中央研究院近代史研究所集刊
第 86 期（民國 103 年 12 月），189-197
©中央研究院近代史研究所

學愚，《佛教、暴力與民族主義：抗日戰爭時期的中國佛教》

香港：中文大學出版社，2011。431 頁。

侯坤宏*

本書是作者學愚以其曾出版的博士論文 *Buddhism, War, and Nationalism: Chinese Monks in the Struggle Against Japanese Aggressions, 1931-1945*（New York: Routledge, 2005）內容爲基礎，經增補後用中文發表的一本探討佛教在抗日戰爭時期的專著。學愚曾先後就學於中國佛學院、斯里蘭卡肯拉尼亞大學、日本東京大學、美國普林斯頓大學和愛荷華大學；主要從事原始佛教、中國佛教及人間佛教思想和歷史方面的研究。自 2004 年起，任職於香港中文大學，2008 年任該校人間佛教研究中心主任，負責主編《人間佛教研究叢書》。除本書外，另撰有《人間佛教：星雲大師如是說、如是行》（2011）、《人間佛教的社會和政治參與：大虛和星雲如是說、如是行》（2005）等書。[1]

本書主要結構及內容如下：第一章「變革中的現代中國佛教」，以當時中國社會、政治和宗教的變化處境爲背景，簡要介紹抗日戰爭爆發前中國佛教發展的特徵。第二章「佛教與護國」，分析抗日戰爭前和抗日戰爭期間，僧團與國家間錯綜複雜的關係；這種關係從抗戰前佛教界抗拒「廟產興學」，至 1930

* 國史館修纂處處長

1 學愚在 1986 年 11 月，與圓慈、廣興、淨因、建華等學生，由中國佛學院派往斯里蘭卡維普拉薩拉法師所在寺廟的佛教教育中心學習佛學和巴利語，前後學習 5 年。http://www.crs.cuhk.edu.hk/en/faculty_detail.php?id=76（2013 年 12 月 27 日檢索）；學愚，《人間佛教——星雲大師如是說、如是行》（香港：中華書局，2011），封面折頁作者介紹；〈學愚教授簡歷〉，http://www.buddhismacademy.org/Download/6（2013 年 12 月 27 日檢索）；〈中國佛學院五名學生赴斯留學〉，《法音》，1987 年第 1 期，頁 45。

年代以後轉為佛教徒開始全力支援國家、共同抵抗日本侵略。第三章「佛教的抗戰宣傳」，討論佛教界反對日本侵略，呼籲全國人民奮起反抗侵略的各種宣傳活動。第四章「抗戰中的中國僧伽」，分析僧伽在各地舉辦的護國消災祈禱法會，為中國軍人舉辦的募捐活動、救護和醫務工作，以及直接參與如游擊戰爭的軍事行動。第五章「日本佔領區的佛教」，介紹 1937 年後日本佔領區佛教動態，討論戰爭給佛教帶來的影響；文中特別提到，在淪陷區的佛教，有兩大特徵，即迅速發展起來的慈善救濟活動和佛教活動的政治化。第六章「太虛與戰後佛教」，檢討太虛法師在抗戰期間有關民族主義與戰後對和平主義與國際主義的看法，並論及戰後中國佛教的發展。結論部份，先討論「慈悲殺生」理念，再分析佛教與民族主義的關係，以為全書總結。筆者通閱全書後覺得，本書對讀者了解佛教與抗戰的關係，頗具參考價值。

作者以「佛教、暴力與民族主義」為全書主標題，探討「抗日戰爭時期的中國佛教」（本書副標題），在標題上頗能吸引讀者。本書最主要的貢獻，是透過充分的史料，將抗日戰爭時期的中國佛教做一有系統的整理；由於作者在行文上力求追本溯源，也重視其後續發展，所以當讀者閱完全書，對於「民國佛教史」也會有基本的認識。這是作者全書架構與行文風格使然；可以說，這是本書的一個特點。

本書有些論斷頗具新義，如談到中國近代佛教發展，一般均用「復興」來比喻，如唯慈（Holmes Welch）所著《中國佛教的復興》（*The Buddhist Revival in China*）一書，另蔡日新、陳炯彰、蕭平等人，也分別從近代中國佛教「復興」的角度撰寫專書。[2]作者則以「覺醒」來取代「復興」一詞，他說：「民國佛教處在一個『覺醒』時期，它伴隨當時中華民族的覺醒，與民國時期社會政治、經濟文化的發展變化是分不開的」。（頁 43）此種提法，亦是一說。

2 Holmes Welch, *The Buddhist Revival in China* (Cambridge：Harvard University Press, 1968)；蔡日新，《中國佛教復興之父：楊仁山居士評傳》（臺北：圓明出版社，1998）；陳炯彰，《近代佛學復興運動的萌芽》（臺北：文景出版社，1987）；蕭平，《近代中國佛教的復興——與日本佛教界的交往錄》（廣州：廣東人民出版社，2003）。

談到佛教與抗戰，本書主要立論爲強調民族主義和愛國主義在其中產生的作用。過去，當中國僧眾反對政府的廟產興學運動時，他們聲稱自己是中國公民，應享有與其他公民相同的權利，少有僧侶會考慮到國家利益。到了抗戰，同樣是這些僧人，他們卻認爲首先應爲國效力。爲甚麼有如此的轉變？作者認爲，這種轉變是來自外敵入侵後產生的民族主義和愛國主義。（頁 113-114）僧人爲了證明佛教對國家的作用，引用佛教慈悲殺生的觀點，甚至公開主張放棄不殺生戒律，對於他們而言，爲了抗戰，與國家興亡相比，任何戒律乃至宗教信仰就顯得無足輕重。（頁 138）就某種程度上言，他們的言論與其說是表達了一個佛教徒的觀點，倒不如說反映了當時一個愛國公民的心聲。（頁 139）在強烈的民族主義與愛國主義思潮影響下，中國佛教徒特別是廣大僧青年，重新詮釋大乘佛教的慈悲思想和方便法門，倡導「慈悲殺生」，而避談不殺和非暴力的傳統戒律。（頁 386）抗戰前後，中、日兩國僧侶都曾極力宣揚慈悲殺生、一殺多生以及空性殺生的理論，爲各自的國家和政府尋找合理辯護。爲甚麼同一種佛教理論可以被用來支持兩種截然相反的行動？這只能從當時的社會和政治中尋找答案。（頁 393、397）上述，是作者有關慈悲殺生或一殺多生的討論，極爲精當，可作爲有意進一步研究者參考。

宗教往往與暴力同在，好似一對孿生兄弟，歷史上兩者往往形影不離，互爲因果。宗教經常是暴力的策劃者和推動者，而暴力又常常以宗教的名義出現，或作爲傳播宗教的工具。（頁 2）當作者談到「宗教與暴力」的關係時，回溯談到印度早期經典《吠陀》、《薄伽梵書》，猶太教《希伯來聖經》、《舊約聖經》，以及《可蘭經》中的暴力思想，（頁 3-7）佛教的不殺生或非暴力原則並不意味著「無所作爲」或消極等待，佛教不是絕對的非暴力主義。（頁 91）據劉宇光研究，事實上，佛教以各種角色與方式涉身宗教暴力的程度，比一般大眾想當然所認爲的印象來得普遍及嚴重。[3]這可以從日本及斯里蘭卡的

[3] 劉宇光，〈佛教宗教暴力：問題意識、案例與研究回顧〉，《臺大佛學研究》，期 21（2011 年 6 月），頁 86、118-124、128-137。

佛教歷史得到證明。

在中國佛教近代史上，太虛法師第一次爲佛教界參與抗戰作了詳細計畫，提出僧侶軍訓參戰、隨軍祈福、負責運輸、承擔救護等方法。（頁 151）就「抗戰與佛教」這一主題而言，佛教參與抗戰的方式，略有宣傳抗日、經懺救國、走上沙場三種。[4]

一、宣傳抗日：太虛法師是民國佛教史上的改革家，自 1917 年訪日後，與日本佛教界一直保持友好聯繫，但隨著日本對中國侵略行動進逼，他與日本佛教徒的接觸逐漸減少，並對日本軍國主義加以批評，譴責日本佛教徒縱容帝國主義對中國的侵略。（頁 146）從當時的刊物中可以得知，除太虛外，佛教界不少人加入抗日宣傳行列。對中國抗日來說，周邊國家和地區的支持，特別是蒙古、緬甸和印度等的同情顯得十分重要。1939 年 11 月，經佛教界和政府部門多次商議和數月籌備後，佛教訪問團由太虛大師率領出訪，成員包括慈航、葦舫、惟幻、陳定謨，以及太虛大師的侍者王永良。雖說這是一次宗教性訪問，但並非純粹是佛教朝聖活動，它獲得了政府的大力支持。（頁 176）中國佛教代表團對各國的訪問，顯示出中國僧眾參與抗日戰爭的努力，以佛教外交手段，構築亞洲佛教統一抗日的局面。我們很難準確地估計太虛大師東南亞之行的宗教和政治意義，但此舉仍在佛教界內部造成轟動，成爲中國僧眾參與戰爭的典範。（頁 180）

二、經懺救國：全國僧眾集體參加軍事訓練，可謂史無前例，有些僧人無法接受，他們只希望能以傳統的方式表達愛國、護國之心，即念佛誦經、舉行儀式、超度在戰爭中犧牲的亡靈。（頁 108）一部份僧青年懷疑，大敵當前，經懺法會是否可以真正有效地發揮作用；另一部份人則堅持認爲，舉辦護國法會、念誦佛教經文，是僧伽護國最適宜合理的方法。（頁 130）在戰爭爆發前

4　成慶歸納，在面對日本對中國的侵略，中國佛教人士有三種不同的政治取向：以傳統的「護國息災法會」方式來祈禱和平、採取激進態度以抵抗日本侵略、親近日本。成慶，〈政教關係的再塑——評學愚《佛教、暴力與民族主義：抗日戰爭時期的中國佛教》〉，《二十一世紀》，期 139（2013 年 10 月），頁 135。

後，許多寺院紛紛舉行護國法會。（頁 217）如 1937 年 8 月，中日雙方在上海展開激戰，戴季陶親自到寶華山，邀請百位僧人舉行百日法會，祈求佛菩薩保佑中華民族並超薦戰爭中的死難者。（頁 219）1942 年 12 月 9 日至 1943 年 1 月 26 日，國民政府在重慶慈雲寺和華嚴寺同時舉行護國大法會，此次法會規模之盛，爲戰時之最。虛雲和尚應邀從廣州前來主持法會，在這次長達 49 天的活動期間，重慶國民政府的主要領導人，如林森、蔣介石等均出席或參與了法會。（頁 222）

三、走上沙場：自抗戰以來，日軍轟炸摧毀中國各地佛教寺院，姦殺僧尼，種種暴行罄竹難書；與此同時，部份中國僧眾也自動組織起來參加抗日活動。這些組織有：上海僧侶救護隊、陪都僧侶救護隊、湖南佛教青年服務團、陝西佛教僧眾隨軍工作隊、漢口佛教救護隊、漢口佛教擔架隊、雲南佛教僧侶救護隊、鎮江佛教僧眾宣傳隊、湖南佛道教抗敵後援會、佛教會僧侶救護隊等。[5]更直接的是，有部份僧人離開寺院，脫下袈裟，換上戰袍，走上戰場。其中如顯明法師響應知識分子從軍號召，脫掉袈裟，換上軍裝；華西佛學院繁輝、心常、慈淨、能富、正法、演明、昌法、源教等八名年輕僧人也應徵入伍。（頁 262-263）部份僧人直接參加了地方上的游擊戰爭，如浙北武康縣銅山寺住持振威法師，把寺院當成抗日基地，從事游擊戰；五台山僧人和蒙藏同鄉會組織的自衛隊，青黃兩廟僧人全部參加，被稱爲是抗戰熱潮中的五台僧兵。（頁 265-269）這種全國性僧伽參加戰爭的場面，在中國歷史上是空前的。就當時佛教界言，確實也有一些反對僧眾參加抗日的聲音，但這些聲音完全淹沒在全國上下一片的抗戰救國浪潮中。（頁 286）

與上述三種不同，日佔區中的中國佛教僧眾常常陷入兩難：不與日人合作將會受到打擊和迫害，同日本人合作又有違中國人的良心。（頁 159-160）正如有些僧人出於民族大義、堅持抗日救國一樣，也另有一些僧人相信中國佛教多多受益於日本人的保護。（頁 320）關於日本佔領區中國僧眾的處境問題，

5　樂觀法師，《奮迅集》（臺北：釋樂觀，1980），初版自序，頁 2。

可以圓瑛法師和倓虛法師來說明。圓瑛法師於 1939 年 10 月從南洋籌款回國後，與弟子明暘法師在上海遭日本憲兵逮捕，經多方援救，始於 11 月 10 日獲釋。[6]作為中國僧人領袖之一，圓瑛不能公開支持或資助任何反抗日本的活動，也無法公然批評日本對中國的侵略以及這種侵略所帶來的悲劇。他把自己關在寺裏，以免陷入政治紛擾，惟有如此，才能淡化其佛教活動的政治化色彩，避免與日本人合作。（頁 331）但從抗日的角度來看，他在 1942 年 5 月展開的北京和天津之行，仍難逃有被政治利用之嫌。（頁 330）

被譽為「復興東北佛教第一人」的倓虛法師，[7]在淪陷區得努力證明自己與抗日武裝沒有任何關係，也盡量與日本人保持距離。隨著戰事發展，日本的侵略不斷加深，在強大軍事力量面前，很多僧人開始傾向於接受現實，與日本人合作。1945 年初，戰況對日本越來越不利，滿洲國政府號召全民動員，全力支持大東亞聖戰。當時擔任滿洲國佛教總會長春分會會長的善果法師，竟發起捐獻「佛教號飛機」運動，為日軍募捐到一大筆錢，足夠購買一架飛機。（頁 322-323、325）

淪陷區僧人與日方的關係，在戰爭不同時期有不同的變化。在東北乃至整個北方都相繼淪陷後，這些地區的僧侶並沒有公開譴責重慶國府，反而號召佛教徒和非佛教徒要消除共產黨及其所領導的紅軍。（頁 325）在日本佔領區，還有一件事情值得注意，即中共地下黨的活動。1938 年初，上海慈善團體聯合救災會（簡稱「慈聯會」）設立難民教育委員會，趙樸初任副主任委員兼總幹事。在難民中，有不少人曾受趙樸初特殊照顧，並在難民營中從事民族抗日思想教育工作。當年 8 月，在趙樸初安排下，花了一個多月，將 700 多名青年難民輾轉送到皖南新四軍軍部所在的安徽涇縣雲嶺地區。（頁 308）趙樸初在提到另一位同情中共的吳立民時，曾說：「我名是佛教徒，實是共產黨；吳老

6　明暘主編，《圓瑛法師年譜》（北京：宗教文化出版社，1996），頁 153。

7　據倓虛法師自述，自九一八事變後，因日本軍人懷疑倓虛有抗日嫌疑，特務今井昭慶特別到哈爾濱極樂寺住了半年多進行調查，後來發現倓虛並沒有參加抗日活動。洗塵，〈怎樣追思倓公老人〉，網址：http://book.bfnn.org/books3/2161.htm（2014 年 4 月 16 日檢索）；倓虛大師說，大光記述，《影塵回憶錄（上冊）》（臺北：高雄淨宗學會，1992），頁 245-246。

（即吳立民）名是共產黨，實是佛教徒」。[8]

戰爭期間，在淪陷區出現了許多通敵者，在國家民族立場言這是一種背叛，[9]戰爭結束後，這些人紛紛被審判。在佛教界，也有涉及漢奸罪者。無論是淪陷區還是國統區，戰爭期間的佛教活動，如果把政治放一邊，其內容和形式並無太大差異，不同的是，它們各自被賦予了相反的政治含義。國統區的佛教活動，例如超度陣亡士兵、祈禱和平和戰爭的勝利，被認爲是一種民族主義的表現；但在日方統治下的淪陷區，同樣活動，則會被解讀是爲日本侵略者服務，是一種叛國行爲，參與或主持這些活動的僧人，就需承擔其後果。（頁337-338）廣州六榕寺住持鐵禪法師被控叛國，於 1946 年以 80 多歲的高齡死於獄中。長春般若寺的善果法師，雖躲過國民黨政府的懲罰，但最終也沒能逃過中華人民共和國的法律，1951 年被人民政府判處死刑。（頁 336）鎮江金山江天寺的方丈霜亭法師，參加 1941 年在南京舉行的東亞佛教大會，擔任過鎮江中日佛教會會長，霜亭同日本人合作，從某種意義上說，並不是因爲他認同日本對中國的侵略；而是他認爲，如果拒絕日人之要求，會給寺院僧眾帶來威脅。戰爭結束後，霜亭轉往香港，他在抗日戰爭中的表現也就不再被追究了。（頁 335）

以上爲筆者讀完本書後，歸納書中所論述的抗日戰爭時期的中國佛教活動。總體而言，本書具有相當之可讀性，但就更嚴謹的標準來要求，本書在結構、行文、資料使用及校對上，也存在下列值得商榷或待修正之處。

一、在結構上：「緒言」以「抗戰中的中國佛教」爲標題，但這部份卻包括「宗教與暴力」、「佛教與非暴力」、「佛教與暴力」、「本書的結構」各節，冠以「抗戰中的中國佛教」之標題，反易使人與全書之副題名「抗日戰爭

8　此事在張執一所撰〈在敵人的心臟裡——我所知道的中共中央上海局〉一文，也有詳細的記載。楊柳純編著，《吳立民傳奇人生》（上海：上海辭書出版社，2009），頁 58；張執一，〈在敵人的心臟裡——我所知道的中共中央上海局〉，收入熊向暉等著，《中共地下黨現形記》（臺北：傳記文學出版社，1992），頁 148-149。

9　羅久蓉，〈歷史情境與抗戰時期「漢奸」的形成——以一九四一年鄭州維持會爲主要案例的探討〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，期 24 下冊（1995 年 6 月），頁 815-818。

時期的中國佛教」混淆，建議刪除。另，各章中之節名，如第一章之「現代居士佛教」、「佛教與民國政府」、「太虛與近代中國佛教」，這些標題過於寬泛（每一個都可以發展成一本專書）；第六章「太虛與戰後佛教」，討論了「戰後佛教變革」、「內戰中的佛教」，雖提供讀者了解戰後佛教的發展，但卻給人也「溢題」之感。「後論」，一般是用「結論」，因「後論」定義不夠明確，且作者在頁 35「本書結構」部份，用的也是「結論」。

二、在行文上：或許因爲本書是作者英文原著的「中文增補版」，所以不管在全書章節安排或是行文上，讀起來頗有「英文味」，但問題可能也出在這裏。依筆者個人閱讀經驗，就發現書中有不少「重覆」敘述的部份。可能因爲作者過於重視歷史背景的描述，所以有些地方讀起來，好像在讀「民國佛教」，而不是「抗戰時期的中國佛教」。民國佛教議題多，牽涉廣，若沒有足夠的聚焦，行文不免會有眾多主題紛呈的現象。作者行文其實可以更精簡些，以免失去問題焦點，影響讀者繼續往下閱讀的興緻。當然，此種論述風格也有其好處，即有些史實經作者反覆敘述，可使讀者在無形中能掌握整個事情的來龍去脈。

三、在資料使用上：近年來由於有關民國佛教之期刊與報紙陸續集結重刊，[10]以及中國各地方檔案機關對之民國檔案之開放，投入民國佛教史研究者逐漸增加，作者得以在此有利時機下完成本書。可惜的是，作者雖然利用了不少中、英文資料，但對於與民國佛教史有關的檔案資料，卻未見其使用。又，本書參考書目分：「中文一手資料」、「中文二手資料」、「英文一手資料」（Primary Sources in English）、「英文二手資料」（Secondary Sources in English）等類，但作者所謂一、二手之分並不嚴謹，與史學方法論中對一、二手之判定標準有別。

四、在校對上：本書錯字不少，如頁 16 行 4，《俱捨論》應爲《俱舍論》；頁 40，「內慢外患」應爲「內憂外患」，「慢患意識」應爲「憂患意識」，

10 如黃夏年主編之《民國佛教期刊文獻集成》、《民國佛教期刊文獻集成・補編》、《民國佛教期刊文獻集成・三編》、《稀見民國佛教文獻匯編（報紙）》等叢書，頗有助於民國佛教史之研究。

「席卷中國」應爲「席捲中國」；頁 58，「文西和尚」應爲「文希和尚」；頁 62 行 12，「出面幹預」應爲「出面干預」；頁 73 行 11，「座佑銘」應爲「座右銘」；頁 74 行 15，「毗蘆寺」應爲「毗廬寺」；頁 74 行 16，「妡園精舍」應爲「祇園精舍」；頁 75 行 15，「蔣卓平」應爲「蔣作賓」；頁 81 行 2，「己然」應爲「已然」；頁 86 倒 2 行，「道受訓」應爲「僧道受訓」；頁 95 行 14，「借禍於佛教」應爲「嫁禍於佛教」；頁 95 行 16，「摩呵般若波羅密」應爲「摩訶般若波羅蜜」；頁 97 行 9 及 19，「涅盤經」應爲「涅槃經」；頁 118 行 2，爲統一用詞，「台灣」應爲「臺灣」；頁 127 行 5，「息滅貪蹉癡」應爲「息滅貪瞋癡」；頁 178 倒 11 行，「佛牙捨利」應爲「佛牙舍利」、「金色捨利塔」應爲「金色舍利塔」；頁 258 行 7，「穀正綱」應爲「谷正綱」；頁 325 行 10-11，「足夠贖買一架飛機」應爲「足夠購買一架飛機」；頁 321-324 及頁 328、340-341，有多處之「淡虛」應爲「倓虛」；頁 369 倒 2、3 行以及頁 372-373，有多處「議政而不幹治」應爲「議政而不干治」；頁 377 行 10，「要求幹預」應爲「要求干預」；頁 388 倒 6 行及頁 395 行 7，「這里」應爲「這裏」；頁 401 倒 5 行，「遊擊隊」應爲「游擊隊」；頁 416 行 8、9 及頁 422 倒 5 行所列，「菱木正晴」應爲「菱木政晴」，其著正確書名應爲「浄土眞宗の戦争責任」；頁 419 倒 3 行，「黃啓崙」應爲「洪啓嵩」；頁 420 行 9，「林安語編」應爲「林安梧輯」、「名聞書局」應爲「明文書局」；頁 420 倒 10 行，「王蕓生」應爲「王芸生」；頁 423 行 1，「冢本善隆」應爲「塚本善隆」。以上錯誤，冀本書有機會再版時能加以改正。